

UDK: 2 Guardini, R.
930.1
Pregledni članak
Primljeno 19.12.2016.
Prihvaćeno 3.4.2017.

Značenje vremena i povijesti prema Romanu Guardiniju

Davor Šimunec*, Hrvoje Zovko**

Sažetak

*Ovim člankom želimo iznijeti neka promišljanja Romana Guardinija o vremenu i povijesti, koje on vidi specifično kršćanskom optikom smisla. S ciljem odgo-
netanja kako zapravo vrednovati vrijeme kao povijest koja bi imala neko du-
blje značenje, Guardini se dotiče nekih ideja i koncepcija s kojima polemizira,
u nastojanju pronalaženja dubljeg smisla puke vremenite susljednosti trenutaka
i činjenica, iz kojih bi se samo zaključivalo na unutar–svjetski način, primjerice
kao „vječnomu vraćanju istoga“. Kako zapravo prihvatiti vlastito vrijeme epohe,
a da se ne bježi u pogrešni konzervativizam favoriziranja prošlog stanja ili pak u
iluzorni zamišljaj utopije budućnosti? Guardini zastupa pozitivan stav, koji proi-
zlazi iz njegove koncepcije ljudske osobe kao povijesnog i slobodnog bića. Čovjek
je osoba i može se boriti u svijetu u smislu da ne smije podlegnuti kakvom god
pesimizmu i fatalizmu gledanja stvari, bez obzira na trenutačne nepovoljne druš-
tvene pritiske koji bi negirali njegovo dostojanstvo. To proizlazi zapravo iz ljudske
oslonjenosti na Boga. Tek se utjelovljenim Logosom otkriva pravi smisao povije-
sti, jer će tek on izreći sud pravog valoriziranja onoga što se dogodilo u vremenu.*

Ključne riječi: vrijeme, povijest, epoha, osoba, sloboda, utjelovljeni Logos

Uvod

Upravo je kršćansko–katolički svjetonazor (*Weltanschauung*) Romana Guar-
dinija bio izvoriste i ključ razumijevanja ne samo njegova shvaćanja vremenitoga
i povijesnoga, što je i tema ovog članka, nego su i mnoge druge teme kojima se
bavio bile prožete nastojanjem da, polazeći od kršćanske objave, pokušava razu-
mjeti i dijalogizirati sa spoznajama i idejama suvremenog svijeta.¹ Slijedeći na

* Davor Šimunec, viši asistent na katedri dogmatske teologije KBF–a u Zagrebu. Adresa: Vlaška 38, 10000 Zagreb, Hrvatska. E–pošta: dav.simun@gmail.com

** Hrvoje Zovko, student 5. god. filozofsko–teološkog studija KBF–a u Zagrebu. Adresa: Vlaška 38, 10000 Zagreb, Hrvatska.

1 Po Guardiniju, ako se primjerice Wilhelm Dilthey, Ernst Troeltsch, Karl Jaspers, Max Weber i dr. mogu na sebi svojstven način baviti temama ljudske egzistencije, kulture i karakterom svijeta

sličan način Maxa Schelera u pokušaju za jednim kršćansko–filozofskim pristupom suvremenim fenomenima čovjeka, društva i kulture, Guardini je istom optikom prilazio konkretnoj pojavnosti stvarnosti, nastojeći odgonetnuti njezin dublji smisao u svjetlu Božje objave, koja svoj vrhunac doživljava u inkarnaciji *Logosa*.² Razumijevanje pak povijesti osobito suvremenog razdoblja, kojeg štoviše želi kritički kulturalno–filozofski vrednovati, nalazimo osobito u njegovu poznatom djelu pod naslovom *Konac novog vijeka*.³ I u drugim djelima Guardini je dotaknuo problematiku povijesti i njezine interpretacije, osobito u kontekstu moderne, koja je u sekularizacijskom smislu gotovo sve svela na samodostatnu autonomiju prirode, subjekta i kulture (Guardini, 2007a, 94–96; Guardini, 2007b, 34–35).

Ovim se člankom, međutim, ne želi toliko ulaziti u potankosti pojedine povijesne epohe na način kako se je već i tih tema doticao Guardini, nego će se u najosnovnijim crtama iznijeti njegovo općenito viđenje vremena i povijesti u odnosu na interpretacije koje će biti spomenute u članku. Kod problema u kojem bi smislu trebalo vrednovati fenomen i značenje vremenitoga, s onu stranu bilo kakvih apstraktnih spekulacija, Guardini je polazio od konkretnog fenomenološkog područja pojava, naglašavajući s jedne strane, nužnu odrednicu ljudske egzistencije kroz njezinu pri–zemljenost ovom svijetu, i s druge strane personalistički vid osobnosti čovjeka koji nuka na otvorenost prema smislu, ne samo unutar–svjetovnomu, nego i onomu transcendentnomu.⁴ Usprkos povijesti negativnih događaja nasilja i prepuštenosti raznovrsnim razdobljima, od kojih se uvijek nastojalo pobjeći u prošlost ili zamišljenu budućnost, to da je čovjek osoba sa svim svojim potencijalima slobode, za Guardinija predstavlja optimističan vid gledanja vremena u kojem se dogodilo i nešto veoma važno, što tek podastire smisao svemu — utjelovljenje samog *Logosa*.

1. *Kako zapravo vrednovati vrijeme*

Kako promišljati o vremenu i povijesti, ovisi i o našoj spremnosti da općenito-mu ili osobnomu fenomenu vremenitosti, kao sveprisutnomu iskustvu susljedne

u okviru kulturnih studija (*Kulturwissenschaft*), ne bi li se i o istim stvarima na kršćanski način mogao pružiti odgovor u vidu svjetonazora (*Weltanschauung*) (Guardini, 1980, 7). Taj kršćansko–katolički pogled na svijet želi proniknuti u stvarnost fenomena na način cjelovitoga gledanja stvari i s obzirom na Boga, koji se objavio u povijesti (Guardini, 2005a, 15–17, 31–32). Raguž navodi kako Guardinijeva »temeljna metoda pristupa svijetu objekata nije znanstvena, nego životna. Na taj način njemački teolog obrazlaže i na neki način pravda svoje neobično bavljenje mnogobrojnim temama, čiji se pristup ne može strogo smjestiti ni u teologiju, ni u filozofiju kao znanost« (Raguž, 2015, 281). O Guardinijevu katoličkom svjetonazoru (*Weltanschauung*) vidi također u: Zalar, 2005, 601–626.

2 O idejnom utjecaju Maxa Schelera na neke Guardinijeve stavove vidi u: Zucal, 2005, 65–72.

3 Ovdje koristim talijanski prijevod tog djela: Guardini, 2007a.

4 Guardini u mnogim svojim djelima kombinira fenomenološki pristup polazeći od važnosti koju pruža *evidentia objectiva*, da bi, nadilazeći opasnost zapadanja u suhi pozitivizam, tragao za poveznicama koje se odnose na primat *Logosa* pred ovim svijetom (Gerl, 1988, 169). Po njemu, moderna slika svijeta nudi fragmentiranu predodžbu stvari zbog njihove proklamirane autonomije, te bi trebalo u kršćanskom smislu pružiti cjelovitiju viziju (Guardini, 2007a, 53–59).

protočnosti trenutaka, želimo razotkriti barem neko dublje značenje i smisao. To znači da se ne može samo ostati na onoj osnovnoj sposobnosti pukog induktivnog zaključivanja iz izvoda iskustvene razine fizikalno–sjetilne dojmljivosti da se nešto događa odnosno percipira prije ili sada *kao takvo*, ili kako već činjenično stvari slijede jedna iza druge, da se samo želi utvrditi njihova puka uzročnost.⁵ Može li se u mišljenju vremena kao povijesti odmaknuti samo od konstatacije njezine formalne uočljivosti, po Guardiniju kao »jedne neograničene mreže uzroka koji su istovremeno učinci, i učinci koji postaju toliko puta njihovi uzroci«? (Guardini, 1992, 408; [prijevod na hrv.: D. Š.]).⁶ Budući da je čisto pozitivističkomu pristupu svojstvena ta „metodička suhoća“ i „uskoća“ kojom se ide za tim da se samo što „egzaktnije“, dakle faktografski, utvrdi i objasni neki lanac uzročnosti i učinaka, mimo kakvog dubljeg smisla ili vrednovanja vremenitoga, Guardini je tu odsutnost smisla uočio i u nietzscheovskom konceptu *amor fati* (Guardini, 2009, 145–146, 245), prema kojemu povijest također nije shvaćena kao da ima neki osobiti smisao iz same sebe, nego se smisao naknadno tvori kroz izraz volje za moć (Nietzsche, 1971, 99). Štoviše, u tom vječnom vraćanju istoga, gdje sve zapravo odiše pesimizmom i fatalizmom društvenih mehanizama puke susljednosti događaja i epoha, jedino Nietzscheov nad–čovjek može parirati tomu bez–smislu.⁷

Iako je po Guardiniju Nietzsche, iako kritičan prema vlastitoj epohi, donekle prihvatio sudbinu svijeta kakva god ona bila i kao poligon ostvarenja moći ljudske volje, Buddha se u oponiranju tjeskobnomu cikličnomu vraćanju istoga odrekao i sudbine i volje kao puta izbavljenja, odnosno nadilaženja istoga (Guardini, 2009, 540–541). Zbog budističkog shvaćanja reinkarnacije (*Wiederverkörperung*) živućih bića koja ne mogu nikako izaći iz nužnosti neprekinutog procesa transformacija u lancu egzistencija (*Kette der Existenzen*), svako novo rođenje ili pojavljivanje u svijetu kroz inkarnaciju (*Inkarnation*) znači izloženost novoj patnji života. Kako je u tom smislu isključena bilo kakva spasenjska intervencija izvana (*Außerhalb*) s ciljem eventualnog izbavljenja od te cikličke nužnosti (za razliku od kršćanstva), sve ostaje zatvoreno u svijetu u kojem jedino nirvana može predstavljati nekakvu točku stremljenja prema ne–bivanju.⁸

5 Kako dakle razumjeti vrijeme? Ponajprije kao fizikalnu stvarnost koja podliježe kozmičkim zakonima, jer je uvjetovana Zemljinom vrtnjom oko svoje osi i putanjom oko Sunca, na temelju čega se može mjeriti vrijeme u vidu mjernih intervala (po Newtonu). Ili također može biti shvaćena kao oblik ili način na koji ljudska svijest percipira vremenitost (primjerice po Leibnizu, Kantu itd.) (Dossi, 2004, s.v. *tempo*).

6 U takvom pristupu suhe uzročnosti nameće se sekularizacijska opasnost samo–zatvaranja svijeta u svoje granice, gdje on postaje beskonačna stvarnost jedne bezlične tiranije puke susljednosti materije i energije, forme i događaja itd. (Guardini, 2007b, 96).

7 Guardini je za Nietzschea ustvrdio kako je svojevrsni romantik jer misli da konceptom nad–čovjeka može parirati besmislu cikličkog vraćanja istoga (Guardini, 2003, 540–541; Guardini, 2009, 542–543). O Nietzscheu vidi također u: Guardini, 2000, 127.

8 Za Guardinija, budistička koncepcija izostavlja shvaćanje čovjeka kao *osobe* koja je svjesna svoje moći slobode, odgovornosti i odlučivanja, nego ga uzima samo kao *individuu* koja je uronjena kao dio u *Totalitet* svijeta. Zato je taj svijet potrebno nadvladati askezom, koja je usmjerena prema konačnomu iskustvu *nirvane* (Guardini, 2003, 391; Guardini, 2009, 94–95, 540–541).

Guardini je napomenuo kako se i u psihološkom području mogu nazrijeti to-novi pesimističko–skeptičnog vrednovanja vremena u doživljajnom prividu »u-vijek vraćanja istoga« ako je primjerice riječ o iskustvu *déjà vu* (Guardini, 2009, 541).⁹ Nadalje, i sam dubinsko–psihološki moment nesvjesnog stratuma koji do-nekle determinira ponavljajuće ponašanje nekog pojedinca, ako je štoviše trau-matsko, može u nekoj osobi izazvati pesimistično shvaćanje „osobne povijesti“. Stoga i sam psihoanalitički terapijski postupak ide za tim da se detektira razdo-blje ranog djetinjstva kao ključnog razloga neke kasnije očitovane traume koja je nastala zbog nekog tipa deprivacije doživljavanja ili nemogućnosti ispunjenja potrebe (Guardini, 2003, 411; Guardini, 2009, 542–543).

Uvijek dakle postoji neko vrednovanje susljednosti vremena, zbog uvučeno-sti čovjeka u osobno iskustvo događaja koji ga potiču da mora imati nekakvo mišljenje smisla (*Bedeutung*) istih i na temelju općenite uočljivosti svijeta bića, koji je uvijek karakteriziran nekim početkom i svršetkom, odnosno obilježjem razvoja (*Entwicklung*) (Guardini, 2009, 140–142). Sama već biološka ili općenito egzistencijalna stvarnost daje veoma upečatljivo iskustvo rasta ili nazadovanja, odnosno kretanja *približavanja–udaljavanja* prema ili od neke početne točke (pri-mjerice rađanja) ili završne točke (primjerice smrti). Pa i u evolucijsko–natura-lističkom pristupu često se pretpostavlja da postoji neka jednostavna potencijal-nost koja se postupno razvija putem nekakvog unutarnjeg poticaja u razvojnom stremljenju (*Entwicklungsdrang*). Neće li se utoliko više moći, po Guardiniju, i u kršćanskom smislu progovoriti o vremenu kao razvoju u postupnom otkrivanju smisla povijesti koja ide od stvaranja svijeta pa do njegova konačnog svršetka? (Guardini, 2009, 141–143). Ako već tzv. socijalni evolucionisti i darvinisti u vidu povijesno–društvenog razvoja čovječanstva vide napredak kao smisao i osobitu vrijednost *humanuma* koji u postupnom odmaku ide od divljeg i primitivnog prema civiliziranom i modernom, gledajući to i kroz prizmu razvoja od pukog prirodnog stanja prema onoj višoj razini kulturnoga, ne krije li i sama povijest mogućnost postupnog očitovanja smisla sebe same kroz onaj kršćanski govor o Bogu kao apsolutnoj vrijednosti (*das Gültig–Absolute*)?¹⁰

U razmišljanju o vremenu, Guardini razlikuje *moment* (*Moment*), ono *sada* (*Jetzt*), od *trenutka* (*Augenblick*). *Moment* predstavlja biološku realnost sadašnjeg sta-nja živog bića koje je obilježeno potencijalom trajanja i razvoja, koje ono manifestira na razne načine, jer jednostavno živi i „funkcionira“ *kao takvo*. *Sada* podrazumi-jeva jednostavan doživljaj prolaznosti (Guardini, 2009, 154, 532–533). Puka *takvost* bio–fizičke upadnosti *factuma*, koja se može dakle spoznajno utvrditi na osnovu prikupljenih empirijsko–deskriptivnih podataka nekog ispitivanog područja radi ot-krivanja njezine „uzročnosti“ ili „korelacije“, nameće pitanje koju pak vrijednost ili

9 U psihološkom smislu, *déjà vu* iskustvo predstavlja svojevrsnu iluziju sjećanja, gdje se neki novi doživljaj percipira kao da se je već prije doslovno dogodio. Takav doživljaj može biti izazvan bilo sličnošću prošle ili sadašnje situacije, ili pak zbog prisutnog prethodnog emocionalnog naboja, koji oblikuje i buduće iskustvo (Petz, 1992, s.v. *déjà vu*).

10 Ovdje se misli na klasičnog sociologa Augusta Comtea, koji je razvoj društva shvaćao suviše fizi-kalno–organski, odnosno biologistički (Guardini, 2003, 969; Guardini, 2009, 153–158).

vrednovanje može pružiti taj pristup, a da ne bude samo zatvoren u puke fizikalističke ili biologističke razloge?

Kada se međutim čovjek sa svojom sviješću i kreativnim, simboličkim i praktičnim sposobnostima suoči s tom pred-metnutom stvarnošću, tada nastupa duhovni čin vrednovanja. Za Guardinija, uočljivi *moment* primjerice nekog specifičnog prirodnog funkcioniranja neke stvari *sada* postaje *trenutkom* tek kada čovjek o toj stvari izriče neki sud o njezinoj vrijednosti na višoj razini, s obzirom na to kako će već dojam o toj stvari pružiti prostor pitanja o smislu.¹¹ Ta viša razina smisla može biti duhovnog, moralnog ili simboličkog karaktera. Tek po tom Guardinijevu shvaćenom trenutku »prošlost se predstavlja kao memorija i budućnost kao predviđanje, odanost i rizik«, i tek tada možemo govoriti o „povijesti“ (*Geschichte*) (Guardini, 2003, 537).¹²

2. Negativan pristup: kritika vlastite povijesne epohe

Kako je naša konkretna egzistencija ukorijenjena određenim mjestom našeg prebivanja i djelovanja, upravo domovina (*Heimat*) kojoj pripadamo daje nam mogućnost i na neki nas način uvjetuje u razumijevanju ili vrednovanju vremena (*Zeit*) kao povijesti (*Geschichte*). Po Guardiniju, svi smo mi na neki način stanovnici „domovine u vremenu“ (*Zeitheimat*), u kojoj se u specifičnom smislu odražava ono „sada“ povijesne epohe sa svim svojim društveno-kulturalnim aspektima vremena kroz primjerice organizaciju države, stilove života, javno mnijenje itd.¹³ Ta aktualna epoha pritišće čovjeka na odluku vrednovanja svojeg vremena, nužujući ga na svojevrsnu etičku refleksiju ili dilemu: prihvaća li taj povijesni trenutak *kao takav* u svojem biću ili ne? Kako je povijest složena stvarnost u kojoj nije moguće razgraničiti trenutak kada jedna epoha prestaje a započinje sljedeća, bivajući ujedno i poprište svakojakih nezadovoljstava u vidu uočenog manjka ili deformacije tog *sada* (primjerice u smislu nedostatka nekih vrijednosti) u odnosu na prethodno vrijeme ili pak kao prezir sadašnjega u očekivanju boljega u budućem, čovjek gotovo svih epoha uvijek je u kritičkoj napetosti osporavanja trenutačnoga (Guardini, 2003, 538).¹⁴

Taj „bijeg“ od „domovine u vremenu“ (*Zeitheimat*) u smislu sumnje sadašnjega može biti regresivnog ili progresivnog karaktera. Prvi upućuje na nostalgичno prizivanje prošlosti kroz bijeg u raniju epohu, za što Guardini navodi primjer

11 Najčešće je ovdje riječ o moralnom prosuđivanju nekog događaja na temelju već stvorenih vrijednosti, koji u sebi već ima neko značenje apsolutnosti važenja, a koji bi svakomu sljedećemu momentu ili situaciji bili postavljeni *a priori* (Guardini, 2009, 154–155).

12 Ako refleksija momenta vrednuje vrijeme kao trenutak koji bi imao neki smisao, onda bi dodatna refleksija već mišljenog trenutka imala značenje povijesnog trenutka (Guardini, 2009, 156).

13 Čovjekovu svijest dodatno oblikuje i očevina (*Vaterland*), narod (*Volk*) i država (*Staat*), i to u kršćanskom smislu treba prihvatiti kao Božji dar (Guardini, 2005b, 287–292).

14 Tako primjerice, razdoblje prve polovice 20. stoljeća može odisati neugodom totalitarnih država, svjetskih ratova, prevlašću korporativnog i tehnološkog kapitalizma itd. Sve to može potaknuti čovjeka da bježi u razne patološke oblike svijesti (Guardini, 2005b, 203–515).

romantizma, koji se je suprotstavljao prosvjetiteljstvu i njegovoj ideji progresa da bi se čak „vraćao“ i u srednji vijek (Guardini, 2003, 539–540). Iz toga bi međutim proizišao pogrešni konzervativizam, po kojem bi tradicionalno bilo identično s pozitivnim. a novo kao promjena bilo bi shvaćeno kao negativno i destruktivno (Guardini, 2003, 540). I bijeg u budućnost može podrazumijevati svojevršno zaravnanje, koje može završiti u utopiji (Guardini, 2003, 540). Za taj primjer Guardini navodi Nietzschea, koji govoreći o budućnosti stvara jednu novu utopiju o čovjeku kao nad-čovjeku: »Ako danas čitamo *Tako je govorio Zaratustra*, vidimo bez daljnjega da se u tome ispunjava jedan autentičan bijeg; bijeg u jedan san« (Guardini, 2003, 541).¹⁵ U tom smislu ono prošlo bilo bi negativno, a novo bi bilo zapravo pozitivno, što bi podrazumijevalo da »djelovati drukčije znači djelovati bolje« (Guardini, 2003, 541).

Kako se onda valja odnositi prema vlastitom vremenu? Guardini je odgovorio pozitivno: »Ja moram prihvatiti moju epohu na isti način na koji moram prihvatiti i moj narod i moju zemlju« (Guardini, 2003, 541). Po njemu, ako se ima uputiti kakva kritika na račun vlastitog vremena, onda bi ona morala biti utemeljena na činjenicama da bi bila autentična, a ne na sentimentima po kojima se traži za već prošlim figurama iz povijesti, koje se preko svake mjere idealiziraju, ili za onima zamišljenima koje bi se trebale pojaviti u budućnosti.¹⁶ I sam je Guardini međutim bio veoma kritičan prema svojem vremenu, odnosno suvremenosti u kojoj je živio, a kojoj je spočitavao sekularizacijske momente marginalizacije ili odbacivanja kršćanske vjere, odnosno njezina govora o Bogu, s obzirom na njezino radikalno proklamiranje autonomije prirode, subjekta i kulture, kao i s time povezane krize modernog čovjeka, koji se u sebi posve urušio u raznim vidovima vlastitog razosobljenja, gubeći svijest da je i cjelovita osoba.¹⁷ Guardinijeva kritika usmjerena je i na moderni fenomen države (*Staat*) i njezino vrijednosno gledanje prošlog ili sadašnjeg vremena epohe (počesto nudeći to na totalitaran način), kao što se u institucionalnom smislu nameće i na jedan religiozan način pojedincu i društvu (nadomještajući Boga) kao „sve“ (*ein Ganzes*), poput nekog

15 Međutim taj „nietzscheovski san“, po Guardiniju, predstavlja opasnost da se vitalistička potreba za moću i dominacijom pretoči u političku sferu, i time opravda svaki mogući totalitarni društveni poredak (Guardini, 2005b, 576).

16 Htjeti pak donijeti ispravan sud o nekoj epohi ili o trenutačnom stanju društva u kojem se živi, ovisi i o mjeri u kojoj neko razdoblje doista doprinosi razvoju i ispunjenju ljudske egzistencije, ne samo u materijalno-tehničkom smislu, nego koliko otvara mogućnost i duhovnim stremljenjima čovjeka, smatra Guardini. Utoliko što i samo razdoblje primjerice „srednjeg vijeka“ nije bilo opet toliko „mračno“, koliko štoviše i u mnogim momentima pozitivno-razvojno za čovjeka u smislu dozrijevanja njegove svijesti o sebi kao duhovnom biću, uz sve popratne nepovoljne društvene okolnosti (Guardini, 2007a, 28–32).

17 Guardini je istaknuo kako se s *modernom* događa konceptualno nadomještanje religijskog u područja prirode i subjekta, što se na osobit način manifestira u deizmu, racionalizmu, pozitivizmu i materijalizmu (Guardini, 2007b, 34). *Moderna* je također obilježena začudnim kaosom koji je sličan pra-povijesnom razdoblju divljeg i primitivnog čovjeka, koji je morao konstruirati na nov način svijet vrijednosti (Guardini, 1993, 94–95).

veličanstva (*Hoheit*) s primjesama kulta.¹⁸ I suvremeni fenomen tehnike drastično oblikuje ne samo svijest i osobnost pojedinca, nego i percepciju vremena s obzirom na iskustvo grčevite napetosti koja proizlazi iz nametnute potrebe da se bude brz i funkcionalno–tehnički učinkovit u odnosu na zahtjevnost organizacijskog, industrijsko–tehnološkog ili općenitog mega–društvenog aparata.¹⁹

3. Pozitivan pristup: čovjek kao osoba

Usprkos društvenim determinizmima, kojima se ne može uvijek oponirati a da se ne bude od njih svladan, i pokušaju da se od njih također pobjegne u prošlost ili utopijski zamišljenu budućnost, za Guardinija ključan moment razumijevanja povijesti leži i u tome da je ona opet uvjetovana neponovljivošću, jedinstvenošću, odlučnošću i djelatnošću ljudske osobe (Guardini, 1983, 280; Guardini, 2000, 33–50, 278–281). Stoga povijest u sebi nije samo neki prirodni proces ili ulančana neprekinutost događaja i društvenih mehanizama, niti je nešto anonimno, nego je povezana sa slobodom ljudske osobe (Guardini, 2003, 542–543). U ljudskoj naravi ne dominira toliko prirodni aspekt cikličkog determinizma i biološke potrebe psihosomatskog održanja regulacije i stabilizacije organizma, koliko onaj povijesni vid rasplinitosti u vremenu, da se uvijek bude uvučen u linearnoj progresiji usmjerenosti prema naprijed.²⁰ To znači da čovjek nužno egzistira na povijestan način svojeg bivanja, baš zato što je *osoba* (*Person*) (Guardini, 2000, 37).²¹ Od ljudske svijesti, iz koje proizlazi ta samosvijest da je čovjek doista osoba, zapravo dolazi i sama povijest koja pruža spoznaju i to da mora sebe prepoznati kao biće sposobnosti u slobodi, tj. da može uopće misliti, odlučivati, djelovati i biti odgovaran za svoje čine, iz kojih se pružaju učinci i povijesnih događaja. Povijest zato i ne može biti moguća, kako god ponekad izgledala mučna i iracionalna, a

18 Štoviše, država se u nekim socijalnim filozofijama moderne želi predstaviti poput nekog božanskog veličanstva (*Gottes Majestät*) u formalno–zaštitničkom smislu moralnosti, ne da bi bila izvor morala, nego jamac očuvanja općeg dobra i prava pojedinca. Iskustveno–povijesno pak gledano, taj „božanski“ karakter države može imati i negativan epilog u slučajevima diktatura koje su koristile institucionalno nasilje radi samoodržanja na vlasti (Guardini, 2005b, 181–187). Postmoderna uloga države reducirana je uglavnom na tehničku, organizacijsku i ekonomsku sferu funkcionalnosti (Guardini, 2003, 818–828).

19 Čovjek, bilo da u nekom konkretnom poslu postaje sluga nekog stroja i sam poprimajući „duh“ istoga, ili da biva posve uronjen u tehničku logiku suhe utilitarnosti kao jedinoga mjerila smisla — kušat će na kraju veliku krizu samog sebe (Guardini, 2003, 795–806; Guardini, 2007a, 150–160).

20 Guardini je naglasio kako čovjek »ne egzistira na način fizičke prirode, nikada tako nije egzistirao, njegova je egzistencija uvijek bila povijesna, valja reći, određena od duha i osobnosti« (Guardini, 2000, 37).

21 Biti osoba jednostavno znači to da »čovjek egzistira u sebi, djeluje po sebi i odgovoran je za sebe i svoje dostojanstvo« (Guardini, 2007b, 199). S druge strane, povijest ipak nije samo puka događajnost koja je mimo ili iznad osoba, nego je plod ljudi koji kao osobe misle i djeluju, makar su pojedine osobe (primjerice vladari, heroji itd.) u pozitivnom ili negativnom smislu presudno utjecale na neku epohu (Guardini, 2005b, 215–222).

da ne bude nužno i *povijest osoba* koje u većoj ili manjoj mjeri ostvaruju svoj dar slobode na pozitivan ili negativan način (Guardini, 2005b, 236–239).

Čovjek ipak ne posjeduje slobodu na apsolutan način, usprkos tomu što je ima kao iznutrašnji dar *a priori*, koji se može razviti u mnogim vidovima svoje potencijalnosti. Ona je zapravo i nešto što ovisi o realističnim momentima biološke, psihološke i sociološke strukture.²² To pak ne priziva stav pasivnosti da se ne može ništa učiniti u danim društveno uvjetovanim prilikama, primjerice socioloških specifičnosti u slučaju tiranije neke totalitarne države, nego se samo želi potvrditi mišljenje da čovjek ima moć slobode i onda kada ona iz političkih, ekonomskih i psiholoških razloga nije u tom trenutku ostvariva (Guardini, 2007a, 207). Tako primjerice Santini misli kako Guardini na jedan realističan način zastupa načelo „prave mjere“, ne samo zato što uspijeva spajati „etiku namjere“ i „etiku odgovornosti“, nego i pokušava pronaći neku ravnotežu između pozitivnog kršćanskog stava da je čovjek biće dostojanstva i slobode i da je izložen svim mogućim izvanjskim i unutarnjim ne-slobodama kao načelu suprotnomu prvomu (Santini, 2005, 123–124).

Zato pozitivan stav o čovjeku kao slobodnom i povijesnom biću ne može proizići iz pukog unutar–svjetovnog diskursa povijesti (primjerice naturalističkog, hegelovskog, marksističkog ili prosvjetiteljsko–liberalnog), koji uvijek može završiti u nekoj zamršenoj dijalektici ili pesimizmu, nego iz činjenice da ljudsko biće ne pripada na apsolutan način svijetu, iako, egzistirajući unutar njega i tvoreći ga svojom kreativnom moći, stoji uz njegove granice u smislu da je otvoren i transcendenciji, odnosno Bogu (Guardini, 2007a, 206).²³ Za Guardinija sloboda u čovjeku ima teologalan temelj jer predstavlja zrcalo Božje prisutnosti u čovjeku po njegovom Duhu, makar taj isti dar potirali trenutačno nepovoljni povijesni procesi.

4. Utjelovljeni Logos kao smisao povijesti

Koji je onda zapravo smisao povijesti? Tek povijesni događaj inkarnacije Sina Božjeg može na najpotpuniji način odgovoriti na pitanje tog smisla, jer se ne pruža iz puke ulančane susljednosti pojava od prethodno shvaćenih običnih *momenta* prirodno–materijalnih datosti bića i stvari, ili od raznovrsnih mišljenja i

22 Ne samo da postoji opasnost negiranja ljudske slobode na osobnoj ili društvenoj razini od strane primjerice nekog diktatorskog režima, nego i pokušaj pozitivističkog valoriziranja čovjeka, bez obzira na to biologizira li ga se, psihologizira ili sociologizira, predstavlja prijetnju da ga svodi na puku *individualnost* kao dijela opipljivih psihosomatskih i društvenih procesa, mehanizama i struktura. Već pozitivistički pristup negira čovjeka kao osobno i slobodno biće (Guardini, 2005b, 240–247).

23 Nietzschevom tvrdnjom kako je Bog mrtav, povijest se zapravo prepušta bezličnoj dijalektici događaja, koji se potom na jedan funkcionalan način pokušavaju opisati u idealističkom, pozitivističkom ili marksističkom smislu (Guardini, 2005b, 470). Kršćanin je, stoga, pozvan biti hrabar, hodeći u susret budućnosti jer se pouzda u Božju providnost. Po Anđelku Domazetu, tu leži donekle pozitivan Guardinijev pristup svijetu i povijesti. U tom smislu, treba prihvatiti *sada* u svjetlu Božje providnosti (Domazet, 2009, 42–43).

interpretacija *trenutaka* po kojima se nudi neko razumijevanje na osnovu znanstvenog, moralnog ili filozofskog valoriziranja onoga što se dogodilo (Guardini, 2009, 156–157).

Posrijedi je, dakle, ključni povijesni, ali ne od povijesti izazvan „trenutak“ ulaska u snagu (*das Zur-Geltung-Kommen*) događaja Božjeg utjelovljenja, po kojoj se tek ima nazrijeti smisao vremena, usprkos bezličnosti susljednih događaja: »Logos koji je i Sin čovječji, dolazi i postavlja cilj povijesti, otkrivajući joj smisao« (Guardini, 2009, 151, 157–159).²⁴ Sam dakle utjelovljeni Logos predstavlja konačnu točku smjeranja vremena, kao i njezin smisljeni *svršetak* (*Parusie*).²⁵ On zapravo upućuje na narav vremenitosti prema *kraju* kojemu ide „opća“ i ona „ponaosobna“ povijest. Taj kraj predstavlja trenutak u kojem »kretanje koje proizlazi izvana se susreće s kretanjem povijesti« podsjećajući da na povijesnoj razini, htjeli ili ne, očigledno, svijet ide prema svojem sumraku, kao i svaki čovjek prema svojoj smrti (Guardini, 2009, 152).

Logos se, dakle, predstavlja kao „punina vremena“ (*Fülle der Zeit*), kao onaj koji nagovještuje dolazak Božjeg kraljevstva (usp. Mk 1,15). Za taj govor ispunjenosti koji nalazimo u evanđeljima Guardini uzima slične paralele u psihološkom području ljudskog odrastanja, kao kad bi primjerice netko, uz prethodne krize, lutanja i padove, u jednom kasnijem razdoblju svojeg života doživio vrhunac u nekom novom očitovanju kreativnosti i zrelosti, odnosno u pokazivanju pune iskustva, znanja i sposobnosti (Guardini, 2009, 516). „Punina vremena“ ima otkriti jednu novu snagu u povijesti, koja je može učiniti smislenom i pozitivno preobražavajućom, otkrivajući joj tajanstveno prisutnog Boga po njegovu *Duhu* (Guardini, 2009, 520).²⁶ Riječ je o jednoj novoj stvarnosti, svijetu i vremenu, koje je stoga obilježeno snagom „pneumatske metamorfoze“ (*pneumatische Verwandlung*) (Guardini, 2009, 521). Utjelovljeni Logos predstavlja i novi *početak*, ne da bi se renoviralo nešto od već postojeće stvorene materijalno–fizičko sfere, nego se stvaraju uvjeti oslobađanja čovjeka od prokletstva prostorno–vremenske nužnosti da se samo zatvara u usude puke svjetovne povijesnosti (Guardini, 2007b, 119–120; 125). Zato se u svijetu i vremenu, kako se god te dvije stvari povijesno manifestirale, štošta u njihovoj *takvosti* može činiti varljivo: sigurnost, trajanje, poredak, raznovrsni odnosi, moć, traganje za unutar–svjetovnim smislom itd. (Guardini, 2009, 522). Vrijeme zapravo i nema nekakvog smisla bez konačnice suda (*Gericht*) od strane *Logosa*, po kojem bi se tek zbiljski vrednovalo ono što se dogodilo prije (Guardini, 2009, 519). Taj sud međutim nije toliko beščutno moralizatorski okrutan (kao počesto u povijesti onaj ljudski), nego je štoviše

24 Bog, naime, svojom objavom otkriva svijetu da nije autonomna i samo prirodna stvarnost (u fizičko–biološkom smislu), nego povijesna, zbog njegove želje da se otkrije čovjeku (Guardini, 2007b, 42–43).

25 U fizičkom vremenu obične materijalnosti svijeta i u biopsihičkom vremenu razvoja ljudskog bića događa se i duhovno vrijeme u kojem se otkriva Bog kao apsolutna vrijednost, po kojem tek ma važiti ono etičko–personalno vrijeme ispravnog vrednovanja ljudske osobe (Guardini, 2009, 150–151; 157–158).

26 Anđelko Domazet primijetio je kako Guardini osobito naglašava eshatološko osmišljenje vremena u smislu prisutnosti *svete suvislosti* koja proizlazi od Boga (Domazet, 2009, 44).

milostan, na način da se Bog neprestano u vremenu koje protječe objavljuje kao ljubav koja čovjeku uvijek daje novu šansu, na način da mu prašta, preobražava ga, prosvjetljuje, pomaže, poziva, vodi, izgrađuje, djeluje u njemu, da bi mu na kraju u perspektivi vječnosti otkrio i puni smisao postojanja povijesti i svijeta (Guardini, 2000, 264–265).

Zaključak

Temeljna se Guardinijeva namjera, pa i kada je riječ o fenomenu vremena i pronalaženju smislenosti ili značenja istoga, na neki način može usporediti i s Pavlovom teološkom težnjom za kristološkom rekapitulacijom svega, naime »uglaviti u Kristu sve« (Ef 1,10). Upravo je njegov tipično katolički *Weltanschauung* razlog da se bilo koja stvarnost, na konkretnoj ili apstraktnoj razini, ujedno i misli u povezanosti s objavom utjelovljenog *Logosa*. Taj utjelovljujući moment tek svemu otkriva pravi smisao. Stoga vrijeme, čisto pozitivistički uzeto kao niz trenutaka ili kao po–činjena ili kakogod shvaćena povijest, na kraju i nema neki veći smisao doli samo taj da se o njoj ipak nešto smisljeno može izreći kroz vrednovanje unutar–svjetovne vremenite svrhovitosti na razne funkcionalno–misaone načine. Primjerice, kroz ideju o vječnom vraćanju istoga, jer se iskustveno uvida nekakvo „zakonito“ ponavljanje, iz čega se misaono, duhovno ili religijski želi zaključiti o „karmi“ ili slično tomu, ili kroz volju za moć, jer ono biologističko–vitalno u čovjeku jedino preostaje kao način osmišljavanja vlastite slobode i afirmacije, jer bi trenutačne povijesno–društvene okolnosti bile suprotne toj istoj slobodi. Guardini dobro uočava tu bezizlaznu i pomalo pesimističku determinantu povijesnog vremena kao dramu u nemoći čovjeka, koji se jednostavno ne može nositi s tim goropadnim nad–osobnim društvenim silama (zato je prinuđen u njima tražiti neka smisljena rješenja), nego samo ako se želi pouzdati u novost Božje objave kao jedinog izlaska iz te bez–smislene nužnosti vremena.

Međutim, kada je riječ o konkretnom vrednovanju neke povijesne epohe u smislu zauzimanja kritičkog ili nekritičkog stava, stječe se dojam kako Guardini ponekad ima ambivalentne stavove, koje kao takve i ostavlja otvorenima. S jedne strane zastupa kršćanski stav kako treba prihvatiti svoj narod, domovinu pa i državu kao vremenita institucionalno–društvena uređenja u svojim specifičnim poredcima. Kako bi se onda pak s druge strane trebalo odnositi prema mnogim negativnim momentima društveno–povijesnih stanja istih u svojim poredcima? Štoviše, sam je Guardini itekako kritičan prema povijesnomu razdoblju moderne, ne libeći se veoma žestoko obračunavati s fenomenima primjerice Francuske revolucije, suvremenog kultnog veličanja države, tužnog primjera nacizma u Njemačkoj i sl. Opravdana je njegova kritika prema onima koji bi htjeli pobjeći u prošlost (u vidu konzervativizma) ili u budućnost (kroz zamišljene utopije), upravo možda i zbog nepodnošljivih prilika u sadašnjosti. Preostaje li išta drugo nekomu sekulariziranomu pojedincu ili zajednici nego zastupati jednu od takvih zamišljenih mogućnosti? Svakako da je i tu kršćanska poruka samo toliko optimistična koliko je i unutar–svjetski navještena, a opet izvan–svjetski upućena

prema Bogu, koji nije zarobljenik svijeta, niti podliježe povijesnim prilikama, a koji istovremeno dopušta da se baš takva sadašnjost događa.

Stoga se čini kako Guardinijevo optimistično shvaćanje vremena proizlazi tek iz njegova zastupanja teološko–personalističke perspektive čovjeka, koji bi kao takav samo po Bogu mogao uočiti svoj naravno darovani potencijal da bude cjelovita osoba i biće slobode. Međutim, drugo je pitanje kako bi to bilo moguće ostvarivo u realnoj povijesti koja daje tolike primjere objektivne neslobode. Pa i glede njegove kritike suvremenog fenomena tehnike, po kojoj post–moderni društvo i civilizacija sve više poprimaju obilježje jednog mega–aparata u vidu sveprožimajuće atmosfere tehnološke racionalizacije i automatizacije, koja prodiere i u ljudsku svijest, kako zapravo misliti povijest kao smislenu vremenitost u toj poprilično tehničkoj o–bez–smišljenoj sadašnjosti, nego se štoviše predati milosti utjelovljenog *Logosa*, koji tek može osposobiti i prosvijetliti ljudski um za spoznaju pravog smisla, nasuprot panične potrebe da se nostalgично bježi u prošlost ili u utopijsku ili neostvarivu optimističnost budućnosti. Tu zapravo leži ključ Guardinijeva optimističnog prihvaćanja svakog novog razdoblja, ma koliko ono bilo tjeskobno, samo ako se to čini u povezanosti s Bogom, koji unosi svoju razložnost i smisao u pokatkad i besmisleno doživljenoj svjetovnosti.

Literatura:

- Domazet, Anđelko (2009). *Život u dijalogu s Bogom. Teologija i praksa molitve u spisima Romana Guardinija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Dossi Eugenia (ur.) (2004). *Enciclopedia di filosofia*. Milano: Garzanti Libri.
- Gerl, Hanna–Barbara (1988). *Romano Guardini: La vita e l'opera*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (1980). *Linguaggio: Poesia: Interpretazione*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (1983). *Natura: Cultura: Cristianesimo*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (1992). *Il Signore: Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*. Milano: Vita e pensiero.
- Guardini, Romano (1993). *Lettere dal lago di Como: La tecnica e l'uomo*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2000). *Libertà: Grazia: Destino*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2003). *Etica*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2005a). *La visione cattolica del mondo*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2005b). *Scritti politici*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2007a). *La fine dell'epoca moderna: Il potere*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2007b). *Mondo e persona: Saggio di antropologia cristiana*. Brescia: Morcelliana.
- Guardini, Romano (2009). *L'uomo: Fondamenti di una antropologia cristiana*. Brescia: Morcelliana.
- Nietzsche, Friedrich (1971). *Frammenti postumi 1887–1888*. Milano: Adelphi.
- Petz, Boris (ur.) (1992). *Psihologijski rječnik*. Zagreb: Prosvjeta.
- Raguž, Ivica (2015). Kršćanski — katolički svjetonazor prema Romanu Guardiniju. *Diacovensia*, 23, 3, 277–290.

- Santini, Enrico (2005). *Ermeneutica circolare della libertà e compito etico* in Romano Guardini. U: Ferdinando L. Marcolungo i Silvano Zucal (ur.), *L'etica di Romano Guardini: Una sfida per il post-moderno* (str. 119–136). Brescia: Morcelliana.
- Zalar, uro (2005). *Susret vjere i svijeta: Doprinos Romana Guardinija načelu koleracije. Bogoslovska smotra*, 75, 2, 601–626.
- Zucal, Silvano (2005). *Profazione*. U: Romano Guardini, *La visione cattolica dell'mondo* (str. 65–72). Brescia: Morcelliana.

The Meaning of Time and History According to Romano Guardini

Davor Šimunec*, Hrvoje Zovko**

Summary

This article aims to put forward some of Romano Guardini's thoughts on time and history, his perception of meaning being specifically Christian. In order to decipher the manner in which to evaluate time as history, which may indeed be profoundly meaningful, Guardini touches upon some ideas and concepts for discussion purposes in an endeavour to discover the deeper meaning of ordinary temporal successiveness of moments and facts from which conclusions can be drawn only from an inner-worldly perspective, for instance as the „eternal return of the same.“ How, in fact, is one to accept one's own time in an epoch without fleeing into the erroneous conservatism of a previous state or, on the other hand, an illusory idea of a utopic future? Guardini exemplifies a positive view which derives from his concept of the human person as a historical and free being. Man is a person and is bound to struggle in the world in order to avoid succumbing to a pessimistic or fatalistic outlook, regardless of momentary adverse social pressures which may negate his dignity. In point of fact, this proceeds from man's dependency upon God. It is only through the incarnated Logos that the true meaning of history is revealed, for it is He alone who shall pass His righteous judgement upon that which has occurred in time.

Key words: time, history, epoch, person, freedom, incarnated Logos

* Assistant Professor Davor Šimunec, Department of Dogmatic Theology, Catholic Faculty of Theology of the University of Zagreb. Address: Vlaška 38, 10000 Zagreb, Croatia.
E-mail: dav.simun@gmail.com

** Hrvoje Zovko, Graduate Student of Philosophy–Theology, Catholic Faculty of Theology of the University of Zagreb. Address: Vlaška 38, 10000 Zagreb, Croatia.